

A CONDIÇÃO RITUAL DO ACONTECIMENTO CARNAVALESCO: inversão e extraversão

THE RITUAL CONDITION OF THE CARNIVAL EVENT: inversion and extraversion

205

Marco Aurélio da Cruz Souza

Universidade Federal de Pelotas (UFPEL)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9243-5372>

Thiago Silva de Amorim Jesus

Universidade Federal de Pelotas (UFPEL)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2536-6901>

DOI: 10.21680/2595-4024.2024v7n1ID36469

Resumo

O presente texto se propõe a discutir ideias que assumem e compreendem a condição ritual inerente ao acontecimento carnavalesco. A partir de uma articulação conceitual entre pensadores do campo da cultura (Geertz, 1989), debatemos algumas características do fenômeno carnavalesco de rua, sobretudo os desfiles de escolas de samba do carnaval brasileiro, com vistas a problematizar as perspectivas de inversão (Turner, 1974; Da Matta, 1997; Jesus 2013) e extraversão (Jesus, 2013) que se articulam em tal contexto popular, atentando-se a relações e aspectos ligados com sua corporeidade e gramática gestual próprias.

Palavras-Chave: ritual; carnaval de rua; inversão; extraversão.

Abstract

This text discusses ideas that assume and understand the ritual condition inherent to the carnival event. Based on a conceptual articulation between thinkers in the field of culture, we debate some characteristics of the street carnival phenomenon, especially the samba school parades of the Brazilian carnival, to problematize the perspectives of inversion and extraversion that are articulated in such a popular context, pay attention to relationships and aspects linked to their own corporeality and gestural grammar.

Keywords: ritual; Street carnival; inversion; extraversion.

Introdução

Este artigo tem como tema *a condição ritual do acontecimento carnavalesco* e busca refletir e apresentar características dos rituais, bem como dos saberes e signos culturais que envolvem sua relação com o contexto do carnaval de rua, este entendido como um rito social e cultural.

As reflexões apresentadas foram desenvolvidas inicialmente na tese de doutorado “CORPO, RITUAL, PELOTAS E O CARNAVAL: UMA ANÁLISE DOS DESFILES DE RUA ENTRE 2008 E 2013”, realizada na Universidade do Sul de Santa Catarina (UNISUL) por um dos autores deste trabalho e tem sido continuada no Projeto de pesquisa “Poéticas Populares na Contemporaneidade”, que investiga noções epistemológicas e processos artísticos e educativos em torno dos campos abarcados pelas artes populares no contexto atual, de modo a problematizar conceitos como Tradição, Memória, Cultura Popular, Folclore e Parafolclore, bem como seus possíveis atravessamentos.

O projeto está vinculado ao Grupo de Pesquisa OMEGA - Observatório de Memória, Educação, Gesto e Arte (UFPel/CNPq), e tem desenvolvido pesquisas em parceria com o Núcleo de Folclore e Culturas Populares da UFPel – NUFOLK.

Rito e Cultura

Falar em vida social é falar em ritualização. Tal asserção, feita por Roberto Da Matta no Prefácio da 1ª edição brasileira da tradução da obra “Os Ritos de Passagem” (*Les Rites de Passage*), de Arnold Van Gennep, publicada em 1978, remonta a um dos aspectos que consideramos mais importantes e marcantes das sociedades: a presença constante de rituais em nossas vidas, realizados em distintos momentos e por diferentes motivos.

Rivière (1996) define rito como um sistema culturalmente construído de comunicação simbólica com sequências reguladas e ordenadas de palavras e atos expressos por múltiplos meios, ordem, formalismos, rigidez, condensações e repetições. Semanticamente, a palavra “rito” teria origem, segundo Segalen (2002,

p.17), no termo “*ritus*”, cujo significado é “ordem prescrita”, designação associada a outras expressões gregas como “*artus*” (ordenação), “*ararisko*” (harmonizar, adaptar) e “*arthmos*” (laço, junção).

Da Matta (*apud* Van Gennepe, 1978, p. 16), por sua vez, propõe entender o rito como um “fenômeno dotado de certos mecanismos recorrentes (no tempo e no espaço) e também de certo conjunto de significados”, de modo que o principal deles seria o de “realizar uma espécie de costura entre posições e domínios, pois a sociedade é concebida [...] como uma totalidade dividida internamente”.

Para além das interpretações conceituais e semânticas, entendemos o rito como um modo de existir da linguagem que, por ser fundamentalmente social, constroi uma forma peculiar de abordar os temas da vida de determinado contexto, articulando hábitos, demarcando crenças, simbolizando transições e papéis, momentos ou mesmo posições sócio-políticas, enfim, comunicando de modo verbal ou não-verbal (ou ambos simultaneamente) os princípios e acontecimentos que regem e/ou norteiam os grupos sociais e seus ambientes.

Esta condição de linguagem pertinente ao ritual assegura-lhe uma condição dinâmica de existência. Ou seja, assumir os rituais como formas de linguagem que comunicam os modos de existir das sociedades, significa compreender que os sujeitos utilizam os diferentes tipos de ritos como ferramentas de comunicação e interação entre si e com o ambiente. O ritual, enquanto possibilidade de linguagem, constitui-se num instrumento de comunicação contextual e, tal qual a linguagem como um todo, nas suas mais diversas tipificações e ocorrências, só pode ser compreendido e analisado no seu contexto particular de ocorrência.

Cabe, com isso, considerar que a realização de um determinado ritual, ocorrida em dois contextos distintos, pode ter interpretações, intenções e desdobramentos também diferentes. Um beijo na boca, por exemplo, dado entre dois homens adultos ao se conhecerem, pode significar, em determinada sociedade, uma manifestação de carinho, respeito e boa vontade (ritual de

apresentação, de boas-vindas, de cumprimento); já em outra sociedade, pode ser considerada uma manifestação explícita de orientação homoafetiva, de falta de pudor ou mesmo de promiscuidade.

Assim sendo, a exposição de corpos *seminus* contagiados pelo som alto de música nas ruas, tal qual presenciamos em muitos eventos do nosso carnaval, para os brasileiros, de um modo geral acostumados com essa festa, pode apenas significar que estamos em época das festividades carnavalescas. Todavia, se esse mesmo cenário acontecer em outra sociedade não habituada com tal rotina, o ritual carnavalesco pode até parecer agressivo ou transgressor de determinadas regras sociais, religiosas, morais e até mesmo legais.

Este modo de compreender a participação dos rituais na vida social associa-se com a necessidade de considerar que qualquer prática não pode ser analisada em si mesma e por si mesma, mas sempre apreendida em seu contexto mais amplo de ocorrência. Para Bourdieu (1996, p. 18) isto sugere a “cada momento, de cada sociedade, um conjunto de posições sociais, vinculado por uma relação de homologia a um conjunto de atividades ou de bens, eles próprios relacionadamente definidos”. Tais relações devem levar em consideração as posições sociais (conceito relacional), as disposições (ou os *habitus*) e as tomadas de decisão, as escolhas que os agentes sociais fazem nos domínios mais diferentes da prática.

Nessa direção, Geertz (1989) considera que a cultura pode ser entendida a partir de uma perspectiva fundamentalmente semiótica, na qual “o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu”. Nas palavras do autor: “assumo a cultura como sendo uma dessas teias e a sua análise, portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado”.

Essa forma de pensar a cultura, ou seja, como “sistemas entrelaçados de signos interpretáveis”, segundo o autor, não faz da cultura um poder, algo ao qual “podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos”, uma vez que, para ele, “ela é

um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível – isto é, descritos com densidade”.

Tais considerações reforçam a ideia da necessidade de compreensão dos signos culturais sempre imersos em contextos específicos sob pena, por exemplo, de deixarmos de lado componentes que interferem e influenciam a constituição de dado objeto.

Carnaval de rua como prática ritual

Pesquisadores como Cavalanti (2011), Da Matta (1997), Araújo (1996) dizem que o Carnaval historicamente tem estado ligado ao calendário cristão. Utilizam um termo conhecido como entrudo para designar o momento que precede o período litúrgico da Quaresma. Da Matta, por sua vez, utiliza o Carnaval como uma metáfora que ele chamou de “dilema brasileiro”. Ou seja, as festividades do Carnaval constituem-se num ritual próprio de suspensão das hierarquias sociais e da “ordem”.

Clifford Geertz (1989, p. 13) acredita que:

se a interpretação antropológica está construindo uma leitura do que acontece, então divorciá-la do que acontece – do que, nessa ocasião ou naquele lugar, pessoas específicas dizem, o que elas fazem, o que é feito a elas, a partir de todo o vasto negócio do mundo – é divorciá-la das suas aplicações e torná-la vazia. Uma boa interpretação de qualquer coisa – um poema, uma pessoa, uma estória, um ritual, uma instituição, uma sociedade – leva-nos ao cerne do que nos propomos interpretar.

Para entender os rituais, torna-se imprescindível, assim, a compreensão dos diferentes elementos constituintes rito, enfim, os símbolos componentes a cada tipo específico de ritual. A simbologia ritual, de acordo com este autor, dada a complexidade dos símbolos utilizados nos diferentes ritos, é apreendida de modo específico e original se for tomada de forma isolada ou percebida no conjunto simbólico macro a que pertence (Geertz, 1989).

Turner (1974) acredita que, se os símbolos rituais forem considerados separadamente, de modo a isolá-los uns dos outros no campo simbólico, a polissemia ou multivocidade aparece como a característica mais saliente; de outra sorte, por sua vez, se os símbolos rituais forem considerados na sua totalidade, como elementos que estruturam o rito inteiro em que ocorrem; assim, considera-se que cada símbolo se configura como unívoco.

Jesus (2013, p. 47) propõe que “dada a diversidade tipológica e polissêmica inerente aos rituais, promover uma classificação simplificada dos ritos seria incorrer, quase que decisivamente, em um erro conceitual e prático bastante significativo”. O mesmo autor sugere ainda que:

caracterizar os rituais a partir de determinadas peculiaridades constitui-se em exercício útil para uma compreensão mais acurada e qualificada de tais expressões sociais, também pela possibilidade de identificar determinadas características recorrentes e associar os rituais entre si. (Jesus, 2013, p. 47)

As diferenças de compreensão contextuais dos universos simbólicos que estão permanentemente associados aos ritos sociais, também são atravessadas pelos hábitos (*habitus*) inerentes aos respectivos contextos onde estão inseridas, podendo serem consideradas pontos de distinção entre determinadas práticas rituais e outras práticas. Neste sentido, Bourdieu explica que:

Assim como as posições das quais são o produto, os *habitus* são diferenciados; mas também são diferenciadores. Distintos, distinguidos, eles são também operadores de distinções: põem em prática princípios de diferenciação diferentes ou utilizam diferenciadamente os princípios de diferenciação comuns. Os *habitus* são princípios geradores de práticas distintas e distintivas, [...] mas são também esquemas classificatórios, princípios de classificação, princípios de visão e de divisão e gostos diferentes. Eles estabelecem as diferenças entre o que é bom e o que é mau, entre o bem e o mal, entre o que é distinto e o que é vulgar, etc., mas elas não são as mesmas. Assim, por exemplo, o mesmo comportamento ou o mesmo bem pode parecer distinto para um, pretensioso ou ostentatório para outro e vulgar para um terceiro. (Bourdieu, 1996, p. 21-22)

A dinâmica da produção de sentidos atrelados à linguagem ritual faz com que o carnaval crie constantemente novos significados. Apesar de existir enquanto uma prática habitual, compreendemos que não há um significado pré-determinado para as situações e que as sensações, as cognições e as conexões estabelecidas pelos participantes no ritual são únicas e irrepetíveis. Neste ínterim, Jesus (2013, p. 47) acredita que “aceitar essa condição dinâmica requer a aceitação de uma situação permanente de inacabamento”.

O citado autor reflete ainda que:

embora seja possível projetar ou imaginar o que pode ocorrer durante a participação no rito para aqueles que fazem parte do grupo social em questão e estão habituados a participar do ritual, acreditamos que o uso da linguagem ritual no carnaval proporciona aos indivíduos uma condição extremamente singular e imersa em um ambiente que, apesar de seguir algumas regras e princípios regulatórios, é frequentemente favorável à improvisação. (Jesus, 2013, p. 47)

Apesar dos diferentes mecanismos reguladores do ritual apontarem para papéis definidos, momentos determinados, situações organizadas, noções de tempo, espaço e hierarquia previamente projetados, acreditamos que a relação direta que é estabelecida pelos sujeitos entre si não se baseia em representações mentais, onde se conceberia o ritual a partir de uma ‘ideia de ritual’, mediada pela relação entre o que se pensa dele e o que acontece efetivamente na prática.

Por outro lado, compreendemos que o rito ocorre de modo singular e único, potencialmente organizado a partir de uma repetição e recorrência de determinados elementos que o caracterizam, mas em constante transformação, e que, durante todo o tempo, articulamos nossa percepção do ritual a partir do que sentimos, pensamos e vivemos.

A respeito da configuração do rito carnavalesco, Da Matta (1997) explica que uma das características do rito é a presença/existência de uma zona focal, um centro, e que apesar do fato do carnaval ser considerado uma espécie de ‘rito sem dono’ (um festival com múltiplos planos, aberto, popular), encontramos no desfile

das escolas de samba algumas regiões que podem ser considerados centros do ritual, em que pese a importância da música, do canto, da dança e dos gestos e interpretações que são desenvolvidos durante a prática carnavalesca de rua.

Em se tratando especificamente dos desfiles das escolas de samba, as zonas focais estão vinculadas a elementos de maior destaque dentro da agremiação e que, em sua maioria, respondem por quesitos ou subquesitos avaliados dentro daquele contexto competitivo como a comissão de frente, o casal de mestre-sala e porta-bandeira, a porta-estandarte, a bateria e sua(s) rainha(s)¹ e/ou soberana(s), os passistas, o intérprete e o conjunto musical da harmonia, as fantasias de luxo de destaques dos carros alegóricos e avenida, o presidente e as soberanas e sambistas detentoras de títulos e outros modos de distinção dentro da entidade carnavalesca.

A importância atribuída por Da Matta ao carnaval no âmbito dos eventos marcantes da sociedade brasileira orienta-o para a consideração e denominação do rito carnavalesco como um ritual nacional, ao lado das festividades do Dia da Pátria, pois ambos permitiriam “dramatizar valores globais, críticos e abrangentes de nossa sociedade”. Segundo esse autor (1997, p.46-53):

Quando se realiza um ritual nacional toda a sociedade² deve estar orientada para o evento centralizador daquela ocasião, com a coletividade ‘parando’ ou mudando radicalmente suas atividades (abandono do trabalho – feriados nacionais). Carnaval e Dia da Pátria são ritos orientados para toda a ordem nacional e que ajudam a construir e a cristalizar uma identidade nacional. [...] Tanto o carnaval quanto o Dia da Pátria são rituais nacionais e mobilizam a população das cidades onde se

¹ Cabe mencionar que, apesar de tradicionalmente presenciarmos figuras femininas à frente das baterias das escolas de samba, existem, em algumas cidades do país, agremiações que trazem junto de suas baterias a presença masculina através de figuras como Padrinho da Bateria ou Rei da Bateria, de modo que estes dividem espaço e atenção com as tradicionais Rainhas e Madrinhas de Bateria.

² A expressão “toda a sociedade”, empregada por Da Matta, deve ser entendida, a meu ver, de modo generalizante, mas não totalizante, pois se sabe que as pessoas não aderem da mesma forma aos rituais no período de sua ocorrência e, inclusive, muitas delas optam por afastar-se de uma relação direta com os rituais (viajando para a zona rural durante o carnaval, por exemplo). Entretanto, entendemos que, de algum modo, com maior ou menor impacto, toda a sociedade se vê envolvida pelos efeitos desses rituais considerados nacionais. Participar direta e efetivamente desses rituais é uma escolha, mas não há como negar sua repercussão na sociedade como um todo.

realizam, exigindo um tipo de tempo especial, vazio, isto é, sem trabalho, um feriado. Cada momento festivo e extraordinário remete a um grupo ou categoria social (Carnaval, Dia da Pátria e Semana Santa são os rituais de maior duração no Brasil); teríamos, então, um ciclo de festividades que vão do povo ao Estado, passando pela Igreja, numa forma organizatória típica de um sistema muito preocupado com o 'cada qual no seu lugar' e o 'cada macaco no seu galho'.

Nesta perspectiva, tal autor reforça que o rito pode marcar o momento de transformar o particular no universal e o regional no nacional, assim como servir, na opinião dele, como um elemento importante de transmissão e reprodução de valores, o que aproximaria, desse modo, rito e poder.

Da Matta (1997), ao considerar a condição dramática do ritual, aponta para a possibilidade de estudar mito e rito conjuntamente, uma vez que ambos constituem-se em formas extraordinárias e pertencentes a um universo situado acima do cotidiano. Tais formas de expressão coletiva (mítica e ritual), de acordo com este autor, são modos capazes de permitir a reflexão e uma alternativa ao “mundo real”; enfim, respostas nas quais a coletividade pode apresentar e ressignificar seus próprios dilemas³.

O estudo dos rituais, como revela Wilson (*apud* Turner, 1974), pode representar a descoberta de valores no nível mais profundo das sociedades. Essa autora explica que os homens expressam no ritual aquilo que os toca mais intensamente e entende que o estudo dos ritos é a questão central para entender como se constituem as sociedades humanas.

Turner (1974), por sua vez, afirma que se quisermos penetrar na estrutura interna das ideias contidas no ritual, é necessário, primeiramente, compreender como os sujeitos interpretam os seus símbolos. Para ele, “uma coisa

³ Ciente da possibilidade de estudo conjugado dos mitos e rituais e, mais especificamente, da dimensão mítica que envolve o ritual carnavalesco, cabe ressaltar que as escolhas teóricas do presente estudo não vislumbram a investigação ou abordagem do carnaval como mito. Entendemos a importância de tal perspectiva e consideramos a possibilidade de realizar um estudo futuro neste sentido; todavia, a presente investigação concentra-se no estudo do carnaval enquanto ritual. (Para mais, ver: Da Matta, 1997, p.41)

é observar as pessoas executando gestos estilizados e cantando canções enigmáticas que fazem parte da prática dos rituais, e outra é tentar alcançar a adequada compreensão do que os movimentos e as palavras significam para elas.” (Turner, 1974, p.20)

Extraversão e Inversão no rito carnavalesco

O discurso carnavalesco, nessa perspectiva de compreensão enquanto fenômeno ritual, surge como uma extraversão⁴ do discurso cotidiano, envolto num movimento de deslizamento de sentido que deixa a cotidianidade presente na rotina do país e mergulha num contexto de exceção, de extracotidianidade, fora da rotina normal, onde as regras sociais são substituídas por novos modos de operar e existir. Assegurando ao ritual a condição de linguagem, seria possível dizer que o rito é um discurso metafórico produzido pela sociedade sobre ela mesma, ou, como define Da Matta (1997) “o ambiente do carnaval pode ser compreendido como o espaço fundamentalmente de metáfora.

Neste contexto de múltiplas possibilidades que o carnaval nos sugere, em que engloba “um espaço especial voltado para a exibição, a alternativa, o diálogo gestual e o comentário entre classes e segmentos sociais” (Jesus, 2013, p. 50). Para o referido autor, este ritual brasileiro torna-se capaz de “suspender temporariamente a classificação precisa das coisas, pessoas, gestos, categorias e grupos no espaço, dando margem para que tudo e todos possam estar deslocados”. (Jesus, 2013, p. 50)

Outro aspecto importante que não pode deixar de ser mencionado é que, apesar do entendimento de que o ritual carnavalesco rompe com o “*continuum*” da vida diária, ele não pode ser compreendido como uma ocorrência desconexa do

⁴ Conceito defendido e apresentado com a Tese de Doutorado “Corpo, ritual, Pelotas e o carnaval: uma análise dos desfiles de rua entre 2008-2013” por Thiago Silva de Amorim Jesus (Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem da Universidade do Sul de Santa Catarina/UNISUL, 2013).

sistema social no qual ele se circunscreve, como nos chamam a atenção Da Matta (1973) e Leopoldi (1978), mas, diferente disso, que o ritual exalta determinados pontos integrantes da ordem social estabelecida:

O estudo dos rituais não seria um modo de procurar as essências de um momento especial e qualitativamente diferente, mas uma maneira de estudar como elementos triviais do mundo social podem ser elevados e transformados em símbolos, categorias e mecanismos que, em certos contextos, permitem engendrar um momento especial ou extraordinário. [...] O mundo ritual é, então, um mundo de oposições e de junções, de destacamentos e de integrações, de saliências e de inibições de elementos. É neste processo que ‘as coisas do mundo’ adquirem um sentido diferente e podem exprimir mais do que aquilo que exprimem em seu contexto normal. (Da Matta *apud* Leopoldi, 1978, p. 20)

Neste espaço de múltiplas possibilidades que o carnaval nos sugere, em que engloba “um espaço especial voltado para a exibição, a alternativa, o diálogo gestual e o comentário entre classes e segmentos sociais”, o ritual brasileiro torna-se capaz de “suspender temporariamente a classificação precisa das coisas, pessoas, gestos, categorias e grupos no espaço, dando margem para que tudo e todos possam estar deslocados”. Nas palavras de Da Matta (1997, p. 171), “a transformação do carnaval brasileiro é, pois, aquela da hierarquia cotidiana na igualdade mágica de um momento passageiro”.

Tal qual já foi mencionada a noção de ritual nacional, proposição classificatória de Da Matta para o Carnaval e o Dia da Pátria (no caso brasileiro), outras inúmeras possibilidades de categorização já foram propostas por autores de diferentes procedências teóricas e/ou provenientes de distintas localidades para identificar os rituais, tomando como referência determinados aspectos que regem os ritos⁵.

⁵ Não é interesse deste trabalho fazer um levantamento sobre as infinitas possibilidades de classificação do ritual carnavalesco, mesmo valorizando tais iniciativas que já foram realizadas por diferentes autores. Propõe-se aqui, então, a adotar a ideia do carnaval como um ritual nacional, pela sua importância em nossa sociedade, e empreender em uma análise mais específica do evento

No carnaval, são permitidas inúmeras possibilidades comportamentais que no dia a dia são consideradas inadmissíveis. O tempo do carnaval é o tempo da exceção e, em virtude disso, diversas condições cotidianas são invertidas, fazendo com que o período carnavalesco aceite modos de portar-se, de falar, de se vestir, de interagir, de mostrar, de liberar, de poder, de extravasar, de se expressar os quais não têm espaço socialmente permissivo durante o restante do ano. Segundo Da Matta (1973, p.134): “não resta a menor dúvida que um dos mecanismos utilizados para romper com a rotina da vida diária e ingressar no contexto 'onde tudo é possível' é a inversão do comportamento cotidiano”, constituindo-se como uma crítica do status quo vigente.

Embora sejam os rituais momentos de excelência para a demarcação ou exaltação de determinadas saliências de aspectos de cada sociedade, os ritos não podem ser compreendidos como momentos qualitativamente diferentes daqueles que compõem a chamada “vida diária”, mas devem ser encarados a partir de sua possibilidade de estudar como os elementos cotidianos do mundo social podem ser deslocados e transformados em “símbolos” das sociedades, os quais, em certos contextos, acabam permitindo a configuração de um momento especial, extraordinário. (Da Matta, 1997, p.76)

Esta condição pode ser evidenciada a partir do quadro de relações de inversão presentes no carnaval que é apresentado a seguir:

carnavalesco percebido como rito de passagem e de inversão, movimento no qual avançarei a partir daqui.

Tabela 1: Quadro das relações de inversão do carnaval orientadas pelo tempo (JESUS, 2013)|

VIDA DIÁRIA (ROTINA) Tempo Ordinário Regular	PERÍODO CARNAVALESCO Tempo Especial Espetacular
Cotidiano	Extracotidiano
Estrutura fixa	Estrutura móvel
Recato	Exposição
Sobriedade	Embriaguez
Pessoalidade	Impessoalidade
Padrão	Exceção
Controle	Liberdade
Assexualidade	Sexualidade
Casa	Rua
Esconder	Mostrar
Uniforme	Fantasia

Fonte: Jesus, 2013.

A noção de inversão como um mecanismo inerente ao carnaval pode ser, então, apreendida de modo mais amplo, levando em consideração os diferentes aspectos que tornam o rito um espaço complexo de relações sociais, o qual articula-se a partir de posições mais e menos definidas e/ou rígidas. De acordo com Da Matta (1997, p.76), “essas comutações metafóricas entre subuniversos bem marcados em termos de papéis sociais, valores e categorias parecem revelar as necessidades de junção de palcos e papéis e, no plano do político e do ritual, isso fica ainda mais claro”.

A condição de status inerente aos sujeitos, tanto na cotidianidade quanto nos momentos excepcionais, como no caso dos rituais, é atravessada, assim, tanto por relações de inversão quanto por relações de simulação. A inversão

compreende as relações de oposição e contraste (homem/mulher, pobre/rico, por exemplo) e a noção de extraversão está associada como uma simulação do status cotidiano, que não representa uma relação contrastante ou opositora (homem/outro homem, por exemplo).

A ideia de extraversão, diferentemente, vislumbra dar conta de determinadas ocorrências que apresentam modificações de status as quais não são necessariamente relações invertidas ou opostas, mas que evidenciam diferenças e distinções. Tais mudanças de status não são compreendidas nas noções de inversão, nem de elevação ou reversão de status, como propõe conceitualmente Turner (1974), ao ampliar a reflexão de Van Gennep sobre os rituais de passagem.

Discutir os mecanismos que engendram os momentos rituais permite-nos, entre outras possibilidades, problematizar as relações de inversão (e também as de simulação) que se configuram durante a realização dos ritos carnavalescos, seja na esfera macro (amplo processo de eventos e atividades), seja na micro (desfile de rua).

As diferentes possibilidades de inversão (que não são definitivas ou mesmo exclusivas) têm como orientação a relação entre o tempo da rotina social ordinária e o tempo especial do carnaval, sendo direcionadoras de uma compreensão coletiva, que, apesar de ser permeável a exceções (pela própria condição dinâmica do ritual, conforme já foi mencionado), abarca, de modo geral, o coletivo social nacional de forma indistinta e está associado aos padrões comportamentais predominantes da sociedade brasileira.

Jesus (2013, p. 63) reflete que “existem relações de inversão que não são baseadas na condição de tempo, mas que se orientam por condições subjetivas, que dizem respeito à vida e ao comportamento dos indivíduos que participam do ritual carnavalesco”. O autor acrescenta ainda que no campo destas inversões, vale citar os “binômios e dicotomias homem/mulher, pobre/rico e anônimo/notório (assim como as sobreposições dessas categorias, umas em


relação às outras, configurando a extraversão), entre outros, que correspondem à condição de cada folião”. (Jesus, 2013, p. 63)

Em tempo, não há como deixar de mencionar que existem outras possíveis relações de inversão que são estabelecidas pelos sujeitos que compõem o rito carnavalesco na condição de espectadores, uma vez que o ritual somente acontece por completo quando existem também todos estes agentes, ou seja, faz-se necessária a presença tanto dos artistas (desfilantes) quanto da plateia (público espectador) e do grupo de jurados (comissão avaliadora) para que o desfile carnavalesco ocorra.

O campo de discussões articulado pelo ritual de inversão no qual se configura o carnaval concebe, por sua vez, o que Radcliffe-Brown denomina uma “conjunção das posições” (Radcliffe-Brown, 1973, *apud* Da Matta, 1997). De acordo com Da Matta (1997, p.81), a inversão constroi condições para a “comutação entre domínios e elementos situados em posições descontínuas”. Com isso, as classes sociais, no carnaval, podem relacionar-se “de cabeça para baixo”, uma vez que o elemento que as articula não é somente a riqueza e o poder, mas a dança, o canto, a alegria e as fantasias, assim como o papel desempenhado na organização e “tradição” da escola de samba ou bloco carnavalesco. Resumindo, a preocupação maior durante o período das festas momescas é “a capacidade de brincar e/ou apoiar o carnaval”.

Extraversão e inversão apontam, pois, para a criação de uma gramática gestual especial inerente ao campo social que se configura no carnaval, especificando o uso de técnicas corporais próprias, tal qual podemos observar no quadro a seguir:

Tabela 2: Quadro de mapeamento dos movimentos realizados no desfile de carnaval levando em consideração a complexidade das técnicas corporais empregadas (JESUS, 2013)

Técnicas Corporais Cotidianas			Técnicas Corporais Extracotidianas	
Menor para Maior Complexidade				
Tipo de Movimentação	Realização de Movimentos Cotidianos Adaptados	Improviso e criação de movimentos no próprio contexto	Sequências de gestos coreográficos de complexidade simples e média	Coreografias altamente elaboradas e de grande complexidade
Principais agentes no desfile de carnaval	Folião avulso e/ou pequenos grupos de foliões e alas		Carros alegóricos e alas coreografados, figuras de destaque	Personagens dos Quesitos (comissão de frente, mestre-sala e porta-bandeira etc.)
<div>EXTRAVERSÃO</div> <div>É expressa através das técnicas corporais extracotidianas, que ressignificam a movimentação do dia-a-dia, criando uma versão diferente (não necessariamente oposta) do comportamento gestual cotidiano</div>				

Fonte: Jesus, 2013.

A condição de inversão/extraversão como mecanismo básico de articulação do rito carnavalesco é engendrada a partir do paralelo entre continuidade e descontinuidade e se apresenta de diferentes modos, dentre os quais encontra se fundamentalmente configurada a partir de dois aspectos principais: as extraversões e inversões oriundas do redimensionamento da noção de tempo (tempo ordinário versus tempo especial) e aquelas que estão associadas à condição subjetiva dos indivíduos, que proporcionam as inúmeras formas de mudanças no exercício dos papéis sociais que cada um têm no seu ambiente social.

Em suma, ao atestar a condição ritual que é inerente ao acontecimento carnavalesco, é possível perceber e visibilizar a sua condição de extraversão/inversão, o que permite unir o que está cotidianamente separado na gênese da rotina social, ou seja, juntar categorias e papéis sociais diversos, perfazendo uma confluência de classes sociais, situações de organização hierárquica e funções cotidianas, realizando, com isso, uma importante crítica social.

Referências

ARAÚJO, Rita de Cássia B. Festas: Máscaras do Tempo. Entrudo, mascarada e frevo no carnaval do Recife. Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 1996.

BOURDIEU, Pierre. Razões Práticas – sobre a teoria da ação. 3.ed. Campinas/SP: Papirus, 1996.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. “É Carnaval!” In. BOTELHO, André; SCHWARTZ, Lília Moritz. Agenda brasileira: temas de uma sociedade em mudança. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

DA MATTA, Roberto. Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro. 6. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

_____. Ensaios de Antropologia Estrutural. Petrópolis: Vozes, 1973.

GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

JESUS, Thiago Silva de Amorim. Corpo, ritual, pelotas e o carnaval: uma análise dos desfiles de rua entre 2008 e 2013. 2013, 367 p. Tese (Doutorado em Ciências da Linguagem) - Universidade do Sul de Santa Catarina, Florianópolis, 2013. Disponível em: <https://repositorio.animaeducacao.com.br/items/26eb470f-b554-4c33-bd6c-e7314f35f813>. Acesso em 28 de maio de 2024.

RIVIÈRE, Claude. Os Ritos Profanos. Petrópolis: Vozes, 1996.

SEGALEN, Martine. Ritos e rituais contemporâneos. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

TURNER, Victor. O processo ritual: estrutura e anti-estrutura. Petrópolis: Vozes, 1974.

VAN GENNEP, Arnold. Os Ritos de Passagem. 1978.